

沖縄辺名地の社会人類学的調査?-清明祭と門中組織

-

著者	高橋 統一, 大越 公平
著者別名	TAKAHASHI Toichi, OHGOSHI Kohei
雑誌名	アジア・アフリカ文化研究所研究年報
巻	18
ページ	1-24
発行年	1988
URL	http://id.nii.ac.jp/1060/00010218/



沖縄辺名地の社会人類学的調査Ⅱ

——清明祭と門中組織——

一 はじめに

本稿は、沖縄本島北部・本部町辺名地において、「シヌグ祭祀と村落構造」を考察した前稿⁽¹⁾に引き続き、「清明祭」の行事過程の考察を中心に、村落構造とくに「門中組織」を検討しようとするものである。前稿で提示したように、シヌグ祭祀がもつ儀礼的表象の諸特徴については、行事過程の記述分析を通して、その概要を把握し得たかと思う。ところでシヌグ祭祀の神役組織の構成員については、いくつかの特定の門中成員たることが重要な条件とされていることから、祭祀組織と村落構造の理解には、まずもって門中組織の把握が必須であると痛感され、そのためには差当って清明祭の考察に、今回の主題を設定したわけである。そこで、一九八三年四月五日（旧三月二十二日）に辺名地のムラシーミー（村落の清明祭）を参与観察して得られた諸事実をはじめ、門中シーミー（各門中の清明祭や門中組織に関して収集した資料をもとに、この課題に接近してみたい。具体的諸事実の記述分析に入る前に、これまでの沖縄門中の研究史のうちで、本稿とも関わる沖縄北部地域の諸研究をふりかえり、若干の問題点を整理しておく必要がある。

高橋 統一
大越 公平

注

(1) 高橋・大越（一九八二）

二 沖縄北部の門中組織

——諸研究の視点と問題——

戦後の沖縄研究に画期的意義をもつ、都立大学社会人類学教室による沖縄調査の報告、「沖縄の社会と宗教」（一九六五）には、序章と終章を別にすれば、10論文が収録されていて、その調査地の内訳は沖縄本島北部4、同南部1、宮古2、八重山3となっており、ほぼ沖縄全域をカバーしているが、沖縄北部の4論文と南部の1論文はいずれも門中組織を主要テーマにしている。調査地選定にはいろいろの条件が考慮されたであろうが、この場合はその一つに、南部でアイデアルとされている門中が北部ではどうなっているかを明らかにしたい、との意図があったのではないかと思われる。この沖縄調査（一九六二～三）の前後から一九七〇年代にかけて、門中が盛んに議論されたのもこうした状況においてのことであった。論じられた諸問題は各調査地の微妙な地域差はもとより、それぞれの調査資料分

析における視点や立場の若干の相異を反映し、複雑多岐であって一概に云々できないが、およそ次のようなものではないかと思う。

- 1、北部では南部（首里、那覇）の影響によって門中が形成されたが、それは一般にかなり遅く、一面ではいまなお確立の過程にある。では、そうした形成のプロセスは如何ようであったか。
- 2、1との関連で、門中形成以前の親族組織・集団はどのようなものだったのか。そしてそれは現在、門中組織とどのようにに関わり、また重複・併存しているか。
- 3、前二項から、とくに北部の門中は日常の corporate group としてよりも、ancestor-centered を指向する宗教的集団として、専ら機能しているのではないか。
- 4、門中の構造を理解するためには、家族関係と祖先祭祀の分析が不可欠で、とりわけ相続・分家や養子の慣行、チョーデーカサバイ（兄弟重合）やオナリ神の習俗、および墓制の変化などが重要な指標となる。
- 5、門中の女性司祭（クディなど）と村落祭祀の神役（ノロなど）の対応関係が村落構造に結びつく場合が多く、また神役の継承・選出にはしばしばユタ（シャーマンの職能者）の介入がみられるが、御嶽（ウタキ）をめぐるコスモロジーもこれに関わっている。

以上は、沖縄北部・本部半島に位置する本稿の調査地、辺名地においてもすべて深く関わる重要な問題だが、辺名地でのわれわれの調査資料が極めて不十分なため、残念ながら本稿で立入った論議をつくす手だてがない。

ただ先学の成果を今後に資するためにも、まずここでこれらの諸問題を少し整理検討しておくことが必要であろう。

門中研究史を極めて簡潔且、適切に素描した比嘉政夫は、首里や南部の門中研究に触れた後に、「しかし、このように強化され整った組織の門中は首里の旧士族層や都市周辺のものであり、国頭や離島の村落では門中という名称はあっても、その実体は極めて稀弱なものであり、社会的機能も強くはないことの報告が門中調査の地域が拡大するにつれていくつかもたらされた。」と述べ、その分析事例として、常見純一による国頭村安波をはじめ数例をあげている¹¹⁾。

安波では20を数える門中がいずれも安波以外に故地があつて、そこでの大元（ウフムトウ）や仲元（ナカムトウ）に遡及する系譜由来記をもつ。そして清明祭（3月）では大元・仲元へ先祖拝みの代表を送り、また9月にはそれにまつわる聖地巡拝（今帰仁拝み・東廻り）がなされる。他方、十八夜拝み（正月と5月18日）では本家（ムトゥヤー）に門中が集り門中のクディングワ（女司祭）と本家々長を先頭に儀礼と宴を催す。清明や正月16日に一門が集る門中墓は、10門中であるが、他の10門中は以前からの村墓を使用している。ところで門中墓や由来記の作成、清明祭や十八夜拝みの開始はいずれも明治以降に首里・那覇からの士族町方を模倣したもので、常見はその詳細を吟味し門中形成過程を明らかにしている。そして門中以前のワヘンチャ（双系的親族関係）に父系血縁の意識的・優先的な抽出がなされて門中が形成されたと考え、墓制の変遷と関連づけて論じて

いる。即ち、当初の風葬や洞穴葬の後、棺の使用・村墓作成・洗骨・シジガメやガンの使用・門中墓の作成という一連の変遷はみな町方の模倣だという⁽²⁾。

同じ国頭村宇嘉は竹村卓二によると、少数の帰農士族（寄留者層）を除き単一階層の部落だが、部落を草創した根屋を継ぐA筋が大元祖（ウフガンス）、その直接の分枝B・C・D筋が中元祖（ナカガンス）としてナカムトゥ（仲元）の地位にある。他方、別にZ筋が同様に一つの門中を形成している。この門中も本来はAの分枝であったが、口碑によると、AからZが分家した数代後に、A門中以外から養子をとったために別筋になったのだという。この「同一門中からの養取」の原則（養子同門制）は、門中の父系系譜の排他性を如実に示しているが、門中それ自体における本家・分家・孫分家の相対的關係は必ずしも血縁系譜が明確でなく觀念化している場合も多い。

そして門中の祖先祭祀、例えばシジカミ（水拌み、5・9月）では、A・Z両家にそれぞれの門中が参集して儀礼が行われるが、後日、ナカムトゥ単位で各戸ごとの儀礼があるというように、*subgroup* の自律性が認められる。なお、門中墓の形成はなく村墓だけだから、墓制上のグループピングはみられない。

竹村は近隣諸部落と概括的に比較検討し、この地域の特色を、①南部の門中の如く数部落にまたがる出自集団とならず、高度に地縁化し、②門中墓が最近の現象だから、墓制上の集団帰属の指標が欠け、むしろ集団分裂の契機を含み、③門中概念そのものの瞬時で、その範囲の振幅が大きく、

「門中」という用語もノミナルに使われがちである——と整理し結局、「門中なる社会制度がこの地域では親族関係を規制する上において二次的な機能を果たすにとどまっているように考えられる」と結んでいる⁽³⁾。

右の竹村が指摘する北部の特色ときわだって対照的なのが、云うまでもなく南部の場合で、比嘉政夫はそうした事例を玉城村仲村渠において詳しく分析している。ここには主なものとして5門中があるが、そのいずれも近隣部落や那覇などにウフムトゥ（総本家）をもつウフムトゥの分れとされるナカムトゥ（本家）が部落内にあるわけだが、例えば外当門中ではナカムトゥが6あり、さらにそれぞれにチュチョーデーとよぶサブグループがある。各チュチョーデーは数戸からなるが、これらは長男の系統、次男の系統というようにナカムトゥとの本分家の系譜が概ねよみとれ、ナカムトゥとの間にかつて養取関係があったことが多い。また門中の祭祀や門中墓の年忌において行事の中心になるトーシムトゥとか、門中の遠祖につながる聖地巡拝で門中や部落をこえた役割をもつカミムトゥに、特定のナカムトゥがなっている。

比嘉は前者が現実の生活での門中のリーダーであり、後者には「神本家」といった別のリーダーシップがあると解している⁽⁴⁾。

このようにウフムトゥ（総本家）↓ナカムトゥ（中・本家）↓チュチョーデー（父系近親）という分枝構造をもつ門中は、いわば父系の *agamous*（婚姻規制のない）な *sub* または *clan*, *lineage* とみなしうるのだが、今日いちおう認められているわけだが、村武精一はとりわけチュチョーデーが

門中の核になるとして、その意義を強調している。そして婚姻規制はなくとも、娘がいながらあえて婚出させ、自己の父系血縁内から養取する父系再生産に注目するとともに、父系血縁を意味しながら双系的 flexibility をもつ〈piki〉系の語と概念に注意を喚起している⁵⁾。

この piki あるいはヒキについて北部の羽地村真喜屋（現、名護市）を調査した小川徹は、元屋を一にする父系親族をその姓を冠して某々門中とよぶのが普通だが、屋号や居住地の小字名を付して某々ヒキとも云い、また小・中の門中を含む大元（ウフムト）を戴く全体を某々ヒキと称する例もあることから、piki が門中以前の古い用語と考え、その実体を祖先祭祀との関連で、口承及び18世紀後半の「請目帳」——ヒキの祭祀や先祖墓補修費の成員への割符づけ——を分析することによって明らかにしている。

その結果、「父系親族集団としてのヒキは、出嫁女子を自己のヒキと考え、さらに彼女の子孫をも世代を超えてなお自己のヒキと考えているとする」と、その反面において、かような觀念の支配する社会においては、これを構成する個人は原則的に父方ヒキをもつとともに、また原則的に母方あるいは祖母方にもヒキをもつことになる。この側面から眺めた場合、祖先祭祀に関して双系的ないし多系的な原理が支配するように見えることがありうる。」と問題を提起している⁶⁾。

ところで、この piki あるいはヒキの概念、用法及びそれと門中との関係について、比嘉政夫が諸家の見解を整理し、ヒキは血縁を意味する場合、本来、双（多）系的であるが、婚姻居住規制など種々の条件によって父（男）

系に傾斜し、とくに村武のいうように、聖的な場を通じ超世代的なものを志求することを指摘している。他方、門中の特徴として、(i) 共通の祖先からの分れであるという口碑伝承・記録、(ii) 門中墓、(iii) 宗家の行う祖先祭祀への参加、(iv) 祖先祭祀を主導する女性司祭者を当該門中内に生れた者から選出、(v) 婚出した女性は夫方門中に入る（但し特定の女性司祭者は生家の門中祭祀に参加）——「(vi) の地域的変差は大」、などを列挙した上で、次の如く述べている。

村落の中の複数の聖地、拝所を中心に形成された祭祀集団が、原初的には兄弟姉妹関係を軸にした一種の両系的な血縁によるものであって、しだいに男系または父系的傾向を強めていったのではなからうかという考えも無理ではない。〈門中〉祭祀における嫁出した女性の参加の仕方にかんがりの地域的差がみられること、すなわち嫁出した女性は生家の〈門中〉のメンバーシップを失う地域と、「女は一代限り実家の〈門中〉に属する」という地域（竹村、一九六五）のあること、また〈チュチョーデー〉という term が〈門中〉 subgroup（一種の patri-lineage）を意味している地域（比嘉、一九六五）と、「嫁出した姉妹の家族を含む」地域とがあることは、上の通時論的な疑問に対する共時論的資料の裏づけとも考えられよう⁷⁾。

ヒキの概念と門中形成の問題は、門中以前の親族組織に深く関わる複雑な事柄であって、もとより安易な仮説や早急な結論は避けなくてはならぬが、小川や右の比嘉の見方は示唆を含んでいるといえよう。

さて大胡欽一は、門中の構成単位である家族に内在するイデオロギーないし他界観を示すものとして、チョーデーカサバイ（兄弟重合）及びオナリ神に着目し、これを上本部村備瀬（現、本部町）で詳しく分析している。チョーデーカサバイとは同一の「位牌立て」に兄弟姉妹の位牌をおくのを禁忌することで、これは同一家族員は同じ位牌立てに収めて祀らねばならぬ（「同一居住・屋敷Ⅱ同一位牌立て」という觀念にもとづく規制であり、兄弟（二夫婦）の同居を避ける分家慣行に結びつくわけである。そして分家に際し田畑（相続財）よりも父の屋敷（住居）や位牌（祖霊祭祀）が重要な意味をもつので、誰が何処で誰の位牌をどのように祀るか、が常に問題になる。だから現実には、さまざまな事態に則して、位牌が如何に繼承されるかが正されることになる。他方、オナリ神信仰は、従来も幾多先学の研究にみられる如く、姉妹（オナリ）が兄弟（エケリ）に対し靈的に優位に立ち庇護する習俗で、大胡はそれが豊作祈願、祖霊祭祀、旅立ち出征などの幸運祈願、健康や家の繁栄祈願など聖（靈）的場面で機能する実態を、伊平屋島の場合と比較しながら分析している。そして結局、チョーデーカサバイによって分散した兄弟姉妹は、オナリ神信仰による祖霊祭祀を以て再統合されるのであって、このような指向が門中形成の重要な要因を担うものと考えられる、としている⁸⁰。これはたしかに示唆に富む指摘といえよう。

さて、備瀬の門中組織は他の北部諸村落とあまり違わないが、部落の特定の聖域を受持つ各門中の女神役（ウクリ）が門中内で選定されるときに、ユタの介入が顕著である。備瀬には強い靈効をもつ3名のユタがいて、今帰仁・国頭や那覇・島尻からも託宣を受けに来るというから、これは当然

であろう。

なお、シヌグ、ウンジャミなどの村落祭祀は有力な3門中の神役を中心に行われ、村落司祭のノロと男神役は草分けのNK門中から出るが、その他の女神役の継承選出にもユタが介入することがある。そしてユタの託宣による指定の方向は、やはり父の姉妹から兄弟の娘（オバからメイ）にむかうことが多いという。

ところで備瀬で注目すべきは、双系的親族組織のパロージが門中に重複・併存していることである。これは結婚・家建築・不幸や祝事の集り・田植やキビ倒し・カヤ刈り・砂糖作りなどの互助共同Ⅱ労働援助をする人々で、「自分からいって父方も母方も祖父母の親の代までは含める」という。パロージの日常の親しい付き合いはイトコの範囲までであるが、この双系的親族関係が、聖（靈）的場面で機能する父系的集団（門中）とは異なる、世俗的場面で機能している事実——つまり二つの異質的原理の親族組織の重複・併存を、大胡は伊平屋の場合でも指摘している⁸¹。

このことは門中以前と門中形成過程に関連する興味ふかい問題を含んでいると云えよう。

ところで門中形成過程において、父系血縁原理が必ずしも貫徹されず、このため複雑な内部構造を示す事例を、山路勝彦が粟国島で報告している。山路のモデルでの説明によると、ABCの3門中がある場合、Aからの父系ラインによる分家Bが4代前に他系統Cから養子をとったことにより、生物学的な父系血縁ではCと結びつくことになった。しかしAとも関係が切れたわけではなく、Bは女系を一代介在させてAと結びつく——この点、先

の宇嘉の事例と若干異なる。かくてAとCは祖先を異にする別系統なので同一集団を形成しないが、B系統はC系統と父系血縁集団をつくり、同時にA系統とも父系血縁集団を形成する。この両者とも「門中」とよばれるが、前者(B・C)を「ヘシジの門中」、後者(B・A)を「タチイの門中」とよんで区別し、いずれも祖先祭祀を行う。シジとは生物学的な父系血縁を認識する用語であり、タチイとは他系を意味する。そして「ヘシジの門中」の結合力が「タチイの門中」より強いにしても、とにかくこうした門中のオーバーラップ・併存という現象は、「父系を指向するイデオロギーが優越しながらも、現実には『前代の遺制』(「門中」)以前のある種の出自体系」が残存していることに起因している」と山路は云う。4世代ほど前には、シジがあまり強調されなかったこと、墓制も村墓であったものが、いくつかの血門中や門中どうしの寄合墓に、さらに門中墓へと移行する様相がみられること、そしてまた神役継承においてもシジが込めぬ例が多いことなどは、右の見解を裏付ける事柄と云えるだろう。以上のような諸傾向は周辺の渡名喜、座間味、渡嘉敷の島々にも窺われるが、これらは沖繩南部と北部の中間段階を示すものと考えられる、と山路は述べている⁽¹⁰⁾。この見解は大筋において首肯してよいのかもしれない。

以上の諸研究の他にも触れたい論文や問題がなくはないが、冒頭に記した諸問題は、これまでみてきた諸研究を通して概ね検討できたかと思う。これらの問題をさらに解明するためには、沖繩北部での調査資料の積み重ねとともに、先島や離島との比較、および最近の動向にみられる如く⁽¹¹⁾、本土(同族)や韓国・朝鮮(門中)あるいは台湾・中国(宗族)などとの

比較研究も当然、試みる必要があろう。

注

- (1) 比嘉(一九七四)、再録・比嘉(一九八三、九一〇頁)
- (2) 常見(一九六五)
- (3) 竹村(一九六五)
- (4) 比嘉(一九六五)
- (5) 村武(一九六五、三三二―三頁)
- (6) 小川(一九六五)
- (7) 比嘉(一九六七)、再録・比嘉(一九八三、二二―六頁)
- (8) 大胡(一九六五)
- (9) 大胡(一九六二、一九六五) なお、この二つの異質的原理の親族組織の重複・併存に関連する興味ふかい村人の親族理念を、北部の本部半島・伊野波(本部町)を調査した田中真砂子が出自(descendant)とフィリエイション(filiation)の二つの親族原理にのっとって、次の如く指摘している。即ち、自己は「シジ方」(父系)の出自集団「門中」の成員であると同時に、姻族を含み自己を中心とする双系的「エーカ」(またはハロージ、親類 kindred)を持つが、門中関係は「サニ」(胤・精液)という「物質」* «ethnobiological substances» を通して、また「エーカ」関係は「チー」(血)という「物質」と結婚を通して規定されると考えられている、という。そしてどちらの関係も、実際の付合いは個人ではなく、「ヤー」(家)を単位に行われることが多い、としている
田中(一九八三、五五頁および一九八二)
- (10) 山路(一九六八)
- (11) かかる比較は、中根千枝(一九七三)などによってなされてきたが、最近に至ってより具体的に立入った検討がみられるようになった。例えば宮良高弘(一九八二)は、韓国でも両班(士族)が顕著な安東地方(慶尚北道安東郡)・河回洞の門中と八重山・石垣市の一門を比較し、その異同を論じている。即ち河回洞では、この班村の8割を豊山柳氏門中が占め、他の雑姓がこれに従属するから門中間の拮抗は弱く、むしろ門中内・支派間のそれの方が強い。そして、かかる拮抗も門中間では通婚(同姓不婚)により、門中内では各派間の養取に

よって調和溶解される。これに対し八重山では、父系集団としての一門(門中)が存在するものの一門の分枝が村落をこえて広がり、また村落祭祀が御嶽を中心に機能するため、親族よりも地域結合原理が優先する。そして基本的には、童名の命名法にみる如く、日常生活で双系的親族原理が支配的だから、一門間の拮抗関係が造成されずに、島社会の中で人々の対立関係が溶解されるのだ、という。他方、両者は祖先祭祀の機能において類似点があることを指摘している——河回洞豊山柳氏・大門中の盛大な墓祀及びこの門中の都市移住者を含む花樹会(同族会)の組織・活動と八重山の清明(墓前)祭及び一門親睦会の組織・活動など。右の見解や指摘は、たしかに示唆を含み興味ふかいが、江守五夫(一九八二、三三〜四頁)も指摘する如く、韓国の門中と比較するのであれば、先島や本島北部よりも、まずもって本島南部の門中を対象にする必要がある。本節で検討した北部での諸問題も、こうした視野と段階をふんでの比較という手続がとられなくてはならぬのは云うまでもない。なお沖縄と直接比較はしていないが、竹田且(一九八三)は、韓国の門中を極めて具体的に記述し(全羅南道求礼郡の班村・順天朴氏門中)、沖縄の門中にとっても示唆深い考察をしている。(次章、注(3)参照)

三 辺名地の清明祭

清明祭(シーミー)とは旧暦三月の清明節に門中ごと、あるいは共同墓を中心にした門中の分枝ごとに行われる祖先祭で、この慣行は中国からの移入とされながらも¹¹⁾、沖縄社会で独自の発達をとげ、今日、沖縄本島とその周辺では盛んに行われている——久米島や宮古・八重山などの先島では一部の土族階層でしかみられない¹²⁾。父系出自集団たる門中またはその分枝のメンバーシップ表章の一つが共同墓であるが、それは必ずしも同血縁のメンバーによって作られ、使用されるとは限らず、墓制の変遷と門中生成の過程において、擬制血縁的なものから血縁純化が強調されるなど今

後、解明さるべき問題がある。また清明祭が対象とする祖先や参加者の範囲・規模にしても、門中墓を中心にしたメンバーの近い祖先に対するものから、宗家のメンバーを中心にして地方に分散した分派筋の代表者も集合するもの(神御清明、カミウシーミー)まで、いろいろな変差がある。¹³⁾ところで、シーミーの名の下に現在、辺名地で行われている行事には、各門中で営まれる「門中シーミー」とともに、村(辺名地部落)全体の清明祭である「ムラシーミー」及び、各家でなされる「個人シーミー」の三つが認められる。清明節の入り日に、まずムラシーミーが行われ、それと同時にまたはその後、清明の期間(十六日間)内に随時、門中シーミーや個人シーミーが行われている。以下、まずムラシーミーについて参与観察した事実を記述し、ついで各門中のシーミーについて述べることにしよう。

〈ムラシーミー〉

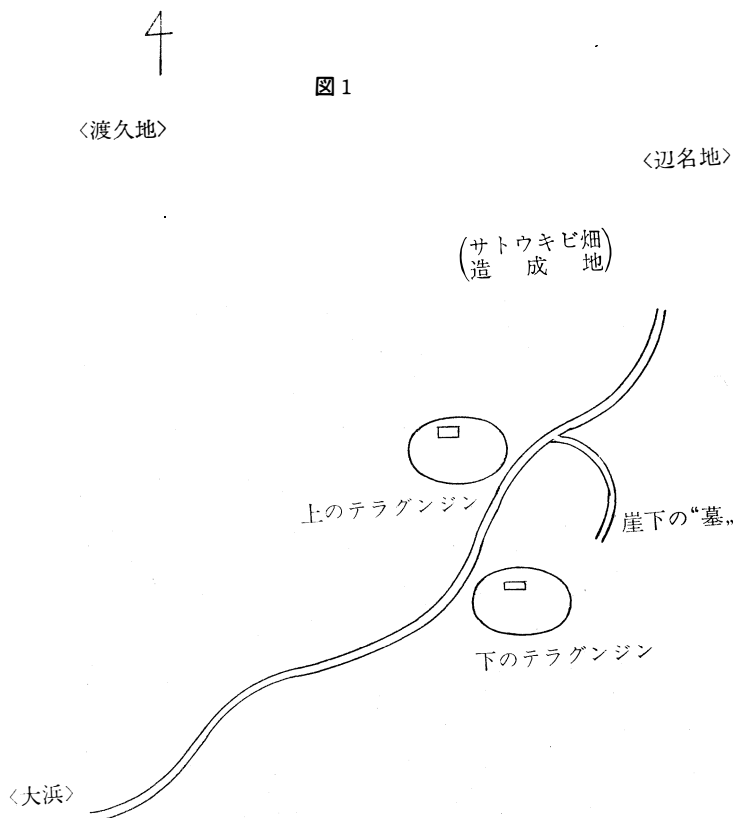
比嘉政夫によれば、「清明祭とは、共同墓を中心にした(このような)父系血縁集団が、その墓前で、メンバーの各家族の出資、または協力によってつくった供え物を墓前に供え、そして共食するという慣行である」¹⁴⁾が、このような一般的な形態からすると、ムラシーミーは血縁よりもむしろ、地縁的な契機を重視した祭祀ともみなしうるから、辺名地の清明祭はこの点に一つの特徴があると云えるかもしれない——但し、後述の如く、厳密には完全な地縁祭祀ではない。ムラシーミーは辺名地の村落草創の祖先、いわゆる「シマ建て」を対象とする祭祀とされ、理念的にはシマ部落の成員すべてが参加して営まれるのが原則だから、区(辺名地部落)でもそのための予算を組んである。

さて、一九八三年四月五日（旧三月二十二日、清明の入り）にムラシミーは次の如く行われた。

ウリズンの季節に入って小雨のばらつく日が数日来続き、この日も生憎の雨模様なので、祭祀の時間も例年よりは短縮せざるをえない状況にあった。午前中、各家々で女性が料理を重箱に詰め、墓前で燃すウチカビ（紙錢、後述）を用意するなど、慌しい様子の中で準備が整えられた。

午後十二時四十分、辺名地草創の祖とされる松田門中の宗家（ムトウヤ、元家）、マンナルンチに村民の参加者（その顔ぶれは後述）が集まって来る。重箱、酒、莫座^{ゴザ}、線香、ウチカビなどを携えて、ムラの西方にあるテラグンジンへ向う（図1及び写真1・2）^同。サトウキビ畑の造成が進められている広い荒地を通り抜け、海岸へ下ってゆくとテラグンジンのある森へ入る。テラグンジンは、図1のように、辺名地に近い方を、上のテラグンジン、大浜に近い方を下のテラグンジンという。そして、下のテラグンジンの斜め崖下に、数多くの人骨が納められてある「墓」がある。（写真3）。一行が上のテラグンジンに着いたときには、すでに、松田門中の分れであるヘナジャヤーの人びとが拝んでいた。前稿でもふれたように、辺名地の神役は、ノロ一人、ネガミ三人、計四人の女性を中心に行事を行うのが理想型とされているが、現在、ネガミの一人（ヘナジャヤー）が数名の支持者と単独の行動をしている。シヌグ祭祀の際の単独祈願も周囲を驚かす行動であったが、この清明祭においても自らが主催すべきであるとして単独祈願を試み、そのうえマンナルンチに集まった一行より一足先に祈願をすませてしまったので、またも周囲からは特異な眼で見られる結果となった。この当のネガミは、そのように行動することこそ大切であるという、

図1



辺名地には居住していないユタの判断を信じているわけである。ムラの行事が繰り返されるたびに、マンナルンチとヘナジャヤーの二つの家（ヤー、家筋）の葛藤も深刻化しているのである。ユタの判断が影響を与えている点はもう一つある。それは、テラグンジンの拝所が二つ存在することである。本来、下のテラグンジンのみが拝まれ、上のテラグンジンは存在していなかったといわれている。ところが、ある古老の話では、彼が未だ幼い頃に、どこの人か分らないユタの判断によって、上のテラグンジンを開く

ことを指示されたのだという。そして、その理由も定かでないままに、拝所は勝手に移動させられ、ムラの人びとは何の疑いもなくそれに従ったのだという。ところで、理想的な拝む順序は、まず上のテラグンジン次いで崖下の墓、最後に下のテラグンジンの順であるという。だからマンナルンチ一行は、止むなくヘナジャー一行の拝みが終了するのをしばらく待っていたが、一向に終る気配もないので、とうとう順序をちがえ、先に崖の中ほどにある墓へ参ったのである。墓は、サンゴ塊を積み重ねた、人の背丈にあまる壁で囲まれ、その中には数多くの人骨が散乱し、大きな甕からは頭蓋骨が見えている(写真3)。いったい誰の骨であるのか、また辺名地の人びとの祖先の骨なのかどうかさえ明確ではないのだが、ムラの地域内にあるので、おそらく祖先であろうと考え、旧来から清明祭のときに拝むよう慣例化してきたという。『墓』の前には、やっと一人が供物をささげ、拝むだけの余裕しかない小道があるだけで、その下はまた崖となっている。おりて来た男性達は墓に向って横一列に並び拝んだ。供物は、餅の入った重箱を向って右に置き、天ぷら、蒲鉾などの入った重箱を左へ置く。マンナルンチの当主(ノロの弟)が中心となり、線香を焚き、合掌する(写真4)。一行は供物を形ばかり口にして再び合掌し、冥土のお金といわれるウチカビを燃すと、すぐに帰り仕度をし、崖を登った。この間二十分足らずであったが、ヘナジャー一行がまだ上のテラグンジンでの拝みを続行しているのので、マンナルンチ一行は止むなく下のテラグンジンへ向った。

下のテラグンジンでは、男女全員が参加して供物を崖下の『墓』で並べたように、向って右に丸餅の重箱、左に天ぷら、蒲鉾、三枚肉の揚げ物などの料理が詰められた重箱を置く。香炉の手前に箸と泡盛の入った盃が置か

れ、ノロの姉であるネガミとマンナルンチの当主が最前列に着座し、参加者全員が、その背後に座った(写真5)。参加者の顔ぶれは松田門中8人(足に疾患のあるノロは今回は参加せず、その娘が代理参加。この娘は厳密には松田門中の成員ではないが、ここでは成員と見なされている)、仲村門中1人、仲里門中1人、その他の門中あるいは村落の成員2人、計12人である。前稿で示したシヌグ祭祀で神役組織を構成する諸門中や行事過程に特定の役割をもつ旧家のうち、島袋門中は今年に限っての不参加、また辺名地に居住していない大城門中は近年不参加であるとはいえ、この場合には、古くからの重要な門中の代表がほぼ顔を揃えているわけである。これ以外に前稿でも指摘したように、辺名地には村落人口のほぼ半数に達する渡口門中があるのだが、この門中は、本部町・崎本部からの寄留(移入者)であるという理由で、このムラシーミーには参加せず、渡口門中成員のみでこの日に、別個に清明祭を行っている。すなわち、辺名地では清明の入りに、松田門中のマンナルンチを中心としたムラシーミー、そして同じ松田門中の別の一派ヘナジャーを中心とした門中ないし個人シーミー、さらに渡口門中のシーミーというように、三グループに分れて清明祭が行われているわけである。下のテラグンジンで行われるムラシーミーは、本来ノロの拝みによって開始されるのであるが、今年はノロが欠席のため、姉のネガミが低い声で、ほとんど聴きとれない唱えを行い、十分間ほどで終了した(写真6)。全員で拝んだ後、ウチカビを香炉の上で、壕(洞穴)に向う形でマンナルンチの当主が燃やし、最後に、灰に泡盛をかけて火種を消した。これで厳肅な祖先への拝みは終了し、各家々で作ってきた料理で会食となった。

残ってしまった、上のテラグンジンへの拝みは、ヘナジャ一の一行がやっと去ったあとで、マンナルンチの当主だけが行き、下のテラグンジンで拝んだ形式と同様に重箱を置き、線香をあげ、ウチカビを燃やした。そしてふたたび下のテラグンジンへ戻り、持参の重箱の料理を交換して会食が続けられた。しかし、小雨は止まず午後三時には、切上げて全員帰途に着いた。そして、さらに前述のように、この清明入り日またはその後日、各門中や個人でもシーミーが行われるわけである。ところで清明祭がムラ・門中・個人のどのレベルでなされるにしても、日時や墓参の場が異るだけで、祭祀の儀礼内容そのものはほとんど変わらないといわれる。しかし、門中シーミーの方式・規模やそれを行うための財政的基盤については、それぞれの門中によって、かなりの特徴がある。

〈松田門中のシーミー〉

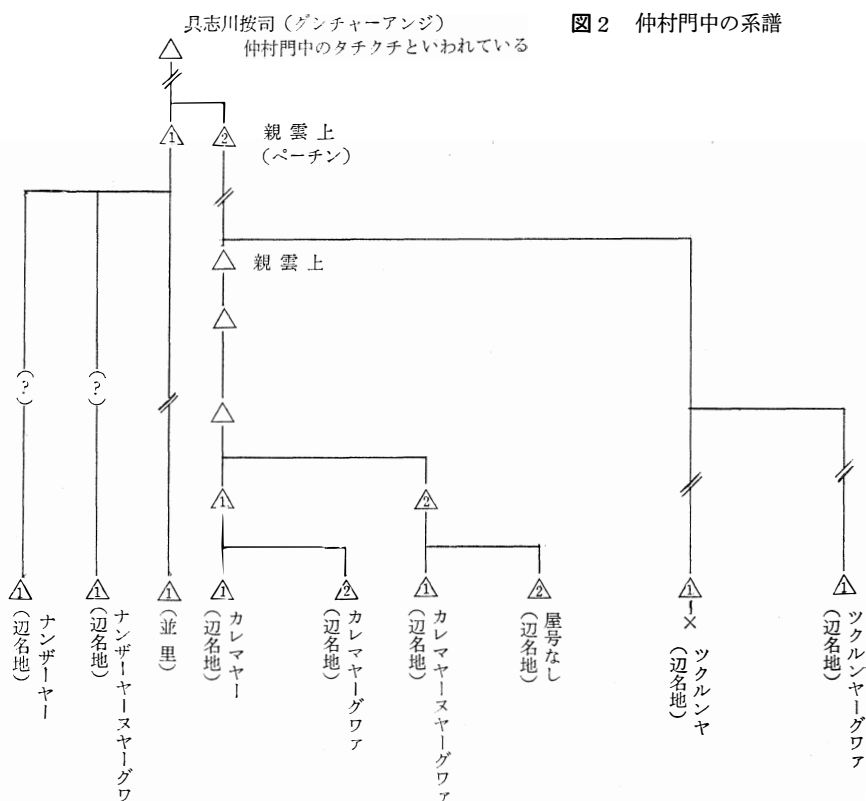
松田門中のシーミーは、ムラシーミー後の日曜日を選んでやる。辺名地の草分けとされる門中だけに、前述の如くムラシーミーにおいても絶大なリーダーシップを保持しているから門中としてもムラシーミーに力点があり、したがってこの門中のシーミーでは門中独自の儀礼を営むわけではなく、一通りの行事過程をそのまま繰り返すだけである。また、マンナルンチは人びとの意識の中で宗家として熟知されているが、戦災で、文書や家譜・位牌などをすべて失ってしまったという。松田門中がマンナルンチを宗家として一つにまとまり難い状況——典型的にはヘナジャ一の分派的行動など——を作り出した一因がこの辺りにあるとも考えられる。ムラシーミーでの別行動と同様に、ヘナジャ一のグループは門中シーミーでも、やはり別行動をとる。墓参に持っていく一切の料理は、どちらのグループ

も各自の持寄りで賄われ、門中全体で行事を運営するための費用を特に徴収することはしない。

〈仲村門中のシーミー〉

前稿で触れたように、渡久地の「ノロ辞令書」をもち、シヌグ祭祀でウナレート神が訪問する仲村家は、仲村門中の一宗家である。その仲村門中の祖先（タチクチ）は、具志川（本島中部）の按司を務めていたという。その後、今帰仁へ移り、さらにその分れの長男バラが並里（本部町）に、次男バラがこの辺名地に居住したと伝承されている。今日まで十八代続いているというが、系譜を明確に遡れる世代は四代前までであり、古い位牌もあるにはあるが、それ以上は、一つの香炉により象徴されている（図2参照）。ムラシーミーをおえた後、最初の日曜日に、成員が申し合わせ、今帰仁へ墓参に行く。一方、町内の渡久地、瀬底、並里や那覇へ出ている成員も辺名地に戻ってきて、午前中に門中シーミーを行うが、午後に散会し、それから個々の家の墓に参る個人シーミーを行う。墓参の料理は持寄りである。この門中は松田門中のように部落内に成員が集住しておらず、広い地域に分散しているから清明祭の他にも部落内の成員と渡久地や瀬底に居住している成員とが旧正月六日と五月五日に、宗家に集って門中拝みを行っている。このときも宗家がもてなすのではなく、各人が料理を持寄って会食し、墓参はしない。この他さらに、七年マールーとか三年マールーとかよばれる、七・三年毎の門中シーミーが行われている。これは、この門中の伝説上の祖先が南部から北部へ移動してくる際に、世話になった家々の墓に参り、また祖先が水を飲んだと伝承される井戸（中部の嘉手納にある）や祖先にまつわる首里の聖地（三ヶ所）を巡拝して来るものであ

図2 仲村門中の系譜



る。車やバスを借り切る大掛りな旅行で、三年マールは三年に一度の日帰り、七年マールは七年に一度の一泊二日の日程を組む。これを東廻りともいうが、周知の如く、同様なものは各地の門中にみられる。

このように仲村門中のシーミーは、明確な系譜に基づく祭祀というよりは、伝説的な系譜に由来する大規模な祭祀行事が盛んなのだが、そのための経済的な負担は強制されず、半ば自由な参加になっている。

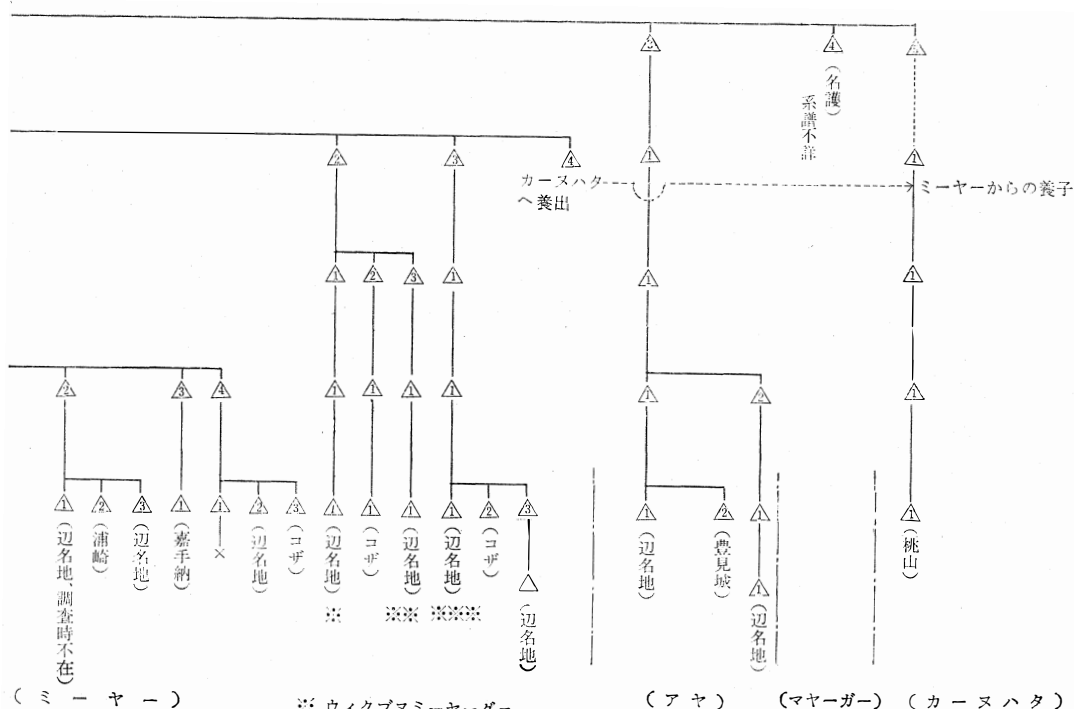
〈仲里門中のシーミー〉

これも前稿で指摘したように、シヌグ祭祀のウンナレート神が訪問する、もう一つの旧家が仲里家であるが、仲里門中の宗家は、町内の備瀬にあり、次男バラが渡久地にある。辺名地のは三男バラにあたるといふ。この門中の系譜認識は具体的には、三代前までしか遡れず、また他系（小浜家）からの養取継承がなされたこともあって、門中として十分に機能していない。したがって門中シーミーは行われず、ただ旧五月十五日に備瀬の宗家で行われるカミオガンには、成員が重箱に料理を詰めて参加する。

〈大城門中および島袋門中のシーミー〉

前稿で指摘したように、シヌグ祭祀の際にウンナレート神や一日神を演ずる大城門中は、現在、辺名地に居住者がいないからとくに清明の期間に合わせた祖先祭祀は行われていない。また、一日神を出す島袋門中では、シヌグ祭祀で一日神を演じる女性を中心にして清明の最初の日曜日に、辺名地在住の数人でシーミーを行う。しかし他出者が多く、系譜も不明確であり、ユタの判断でもどこが宗家であるのか一致せず、祖先祭祀も定形をなさないのである。

以上が、地付きの旧来からの各門中にみられるシーミーの概略であるが、



※ ウイクブヌミヤ - ガー
 ※※ ビシャブヌミヤ - ガー
 ※※※ ミヤヌミツルンヤ

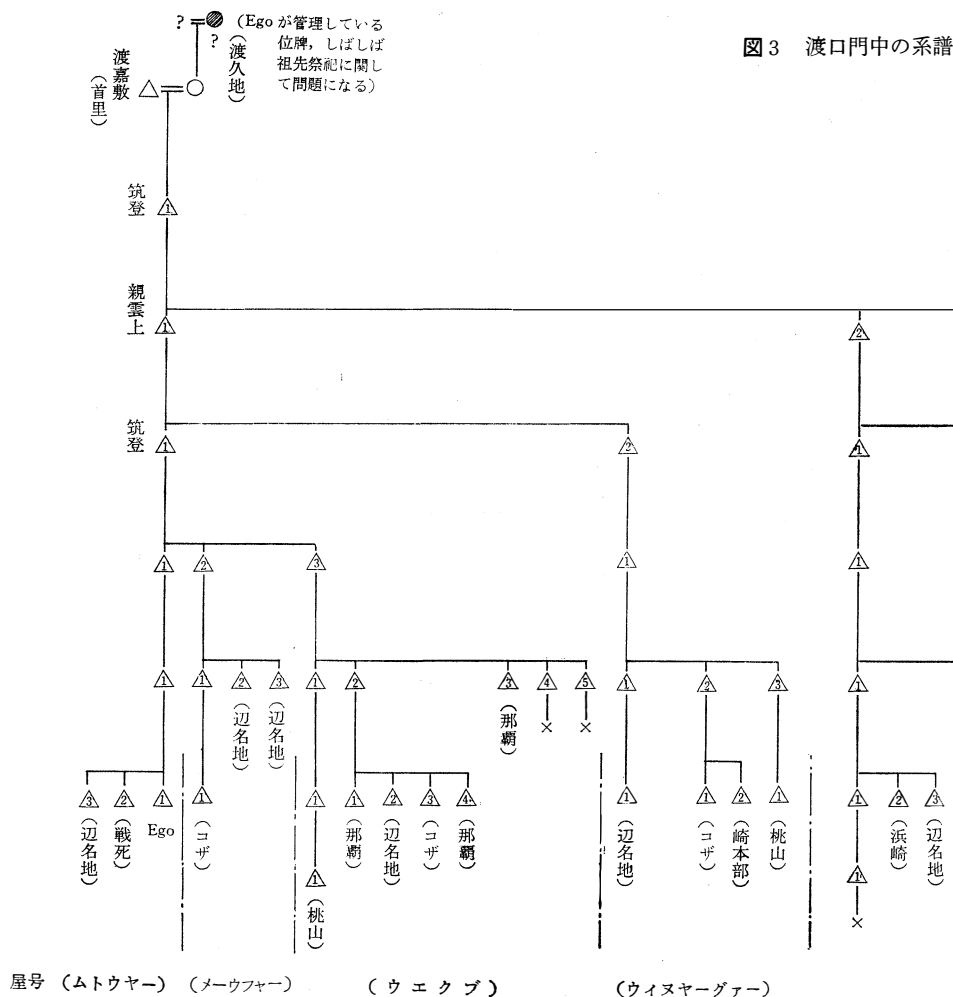
辺名地では最大でありながら移入者である渡口門中では如何であろうか。

〈渡口門中のシーミー〉

渡口門中は寄留(移入者)といわれている門中で、前述の如く、寄留なるが故にムラシーミーには不参加である。この門中の始祖が首里から崎本部を経て、この辺名地へ寄留したのが、いつ頃か正確には判らないが、そう古くはなく若干の伝承からおそらく、百二、三十年前ぐらいではなからうか。しかし、成員は辺名地に集住し、辺名地では最も多い十八世帯を数える。

それらはムトウヤ(元家、宗家)から分れたメウウフヤ、ウエクブ、ウイヌヤ - ガー、ミヤ - ヤ、アヤ、マヤ - ガー、カーヌハタといった屋号の家々が、すべて互いに明確な系譜認識をもち、辺名地における最大規模の門中で、その構成も図の如く明確である(図3、参照)。門中シーミーは、清明の入り日に行われ、ムラシーミーとはほぼ同時に墓参をする。つまり、ムラシーミーには全く参加しないのである。ムラシーミーへ区からの経費助成がなされるようになってから、この門中の人びとも村民として自由に参加できるようになったわけなのだが、やはり旧来からのやり方を踏襲し、この日に門中シーミーを行うのだという。一定の神役はこの門中にはおかれていないが、祭祀は宗家

図3 渡口門中の系譜



の当主が主催している。祭祀の内容はムラシーミーの記述で示したやり方とほぼ同様である。そして個人シーミーは各家で、部落から他出している家族が帰るのを待って日曜日に行くという。

ところで他の門中が各人の料理の持寄りによって会食が行われるのに対し、渡口門中は年会費を徴収し、運営している。ちなみに昭和五七年度会費は一人あたり百円で、子供も含めて家族人数分だけ徴収された。

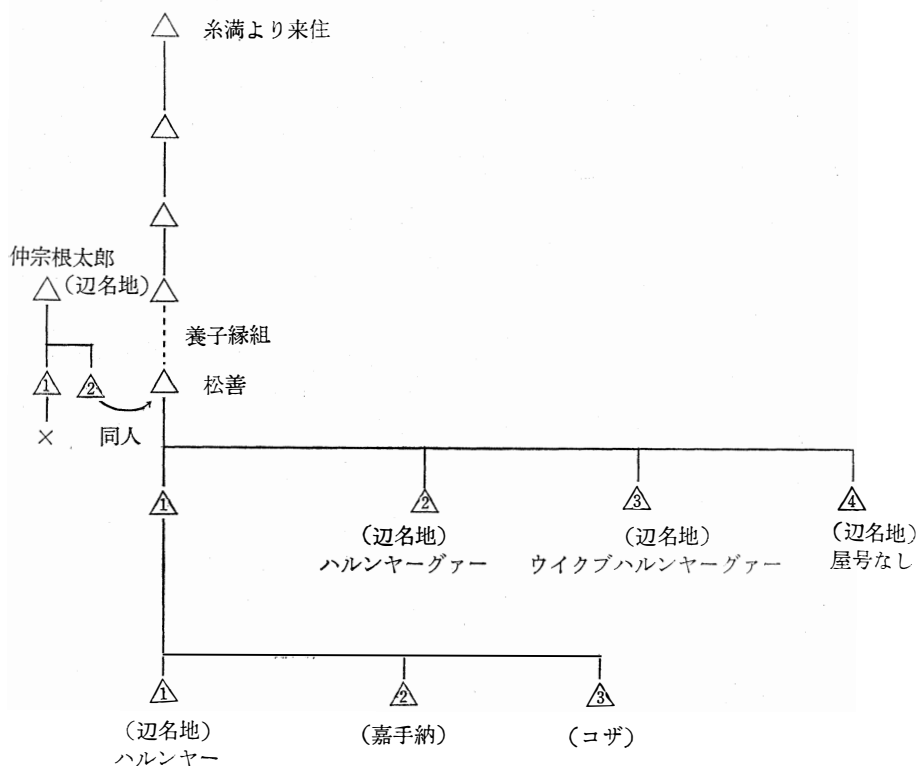
これは、清明祭の東廻りの登首人の旅行費用を援助し、また旧五月十五日のカミオガンの際の会食費の補充に利用される。カミオガンの際の協議事項は、翌年の清明祭における東廻りを行う登首人の選定や収支決算報告が主なものであるが、かつて十数年前に、この門中の始祖の母方の位牌祭祀の是非が論議されたこともあった(写真7・13参照)⁽⁶⁾。

なお、この門中の伝説的遠祖とされる張氏の清明祭はその墓のある那覇に住む成員が主催し、一世帯あたりの会費によって運営され、辺名地では宗家の当主のみがこれに参加している。

〈寄留・大城門中のシーミー〉

この門中は、シヌグ祭祀の際にウンナレート神や一日神を演じる前記の大城門中とは別個の寄留の門中で、宗家は南部の糸満市にあり、四月の第二日曜日に

図4 寄留・大城門中の系譜



そこで門中シーミーを行う(図4参照)。

辺名地から糸満まで乗用車で三時間ほどかかるので都合のつく人たちが数名、辺名地を代表して参加する。参加できない家々は寄付金(昭和五七年で一〇〇〇〇円)を出し合い、餅や料理の材料を買い求め、天ぷら、蒲鉾、豚肉などを調理して重箱に詰めて参加者に託す。

一方、辺名地内でのシーミーは、ムラシーミーの後に婦人たちが相談して日を決める。前日に墓の周囲の草を刈り、当日午前中に料理を作る。午後二時頃に先ず松善の墓と仲宗根太郎の墓を拝む。一時間ほどそこで会食をした後に、各家々の墓に参る。料理と泡盛は松善と仲宗根太郎の墓のためのものと、各家の墓のためのものと別々に用意する。

注

- (1) 琉球王室による清明の墓参の制度化が文献上では一七二八年と考証され、その頃、帰化人の子孫である唐栄人が久米島でこれを行っていたとみられるから、清明祭の上限はおそらく一八世紀初めとみなしてよからう(小川徹、一九七〇、窪徳忠、一九八一、八頁)。
- (2) 比嘉(一九八二、四七頁)。
- (3) 比嘉(一九八二、四六～四七頁) なお韓国の門中(ムンヂュン)では清明祭はないが、寒食日(冬至後一〇五日目で清明の翌日)に五代祖以上の祖先に対する墓前祭の時祭(シヂエ)が行われる——全羅南道求礼郡の班村における順天朴氏門中。時祭は、順天朴氏文肅公派の始祖から数えて十世の後孫が求礼に入郷したので、この十世と十一世のための祭祀である十月十日のものが最大で、以下十二～四世の時祭もそれぞれあり、寒食日のは上記の如く、五代祖以上のすべてに對するものとされている。この他に四代祖(高祖)以下に對しては、忌日に家内で行われる忌祭(キヂエ)や正月や秋夕(八月十五日、日本の盆にあたる)などの名節に各家庭で営まれる茶礼(チャリエ)がある。忌祭はともかく、時祭とくに十月十日には村内の門中員(四十戸)はもちろん、全国に散

在する約四〇〇戸の門中員が参集するものとされているから、その規模はま

とに盛大である。また現在の宗家当主が二四世だから、嫡系でない二男以下の系統において、すでにいくつかの支系・傍系ができており、それらが各々営む時祭もあって（私門中、サムンデュン）、門中組織全体としては、かなり複雑な様相がみられる（竹田且、一九八三、一九七～二〇八頁）。韓国の場合と沖縄では、歴史的背景や諸条件がいろいろ異なるから、すぐには比較できないが、右のような韓国門中の諸事実は沖縄の門中を考察する際、多くの示唆を提供するものと思う。

(4) 比嘉（一九八二、四七頁）

(5) テラグンジンの語源については正確なことは不詳だが、宮家準の調査資料が参考になるかと思う。即ち沖縄本島を中心とした広域調査では、沖縄の神社（権現、グンギン）の多くが海岸近くの洞窟を本殿としているが——その本殿にあてられている洞窟内に骨やビジル（霊石）が祀られている——そこにティラと呼ばれる拝所がある、という。辺名地でもグンジンは権現だとされ、またテラグンジンのある場所は、たしかに海岸近くのうっそうたる洞窟であって、本文にみる如くそこに骨やビジルらしきものが置かれている（宮家、一九七六、三八二～三頁）。

(6) このときは千里眼（ユタ）に代表長が何回か足をこび判じてもらっては議論したが、結局その位牌は現在でも元家に祀られている（次章(4)・(8)で後述）。

四 辺名地の門中組織——その表章と観念

門中はある意味では、沖縄親族組織の典型とさえ考えられているが、二章で触れたように、それは主に本島の南・中部に顕著であって、北部では未発達ないし形成・確立過程にあり、その変差もさまざまである。前章では、門中を中心にした祖先祭祀の諸相を清明祭において考察したが、本章では門中組織の諸表章とそれに関わる観念について、辺名地では如何なることが指摘できるか、を検討してみたい。一般に門中組織の制度的な表章及びそれに関わる観念としては、(1)家譜、(2)門中墓、(3)墓所、(4)位牌、(5)祖先

祭祀（＝清明祭）、(6)父系嫡男相統制、(7)養子同門制、(8)他系混入と兄弟重合の禁忌、(9)「門中」の称呼、などがあげられている¹⁾。そして云うまでもなく、これらはすべて、先に二章でとりあげられた問題である。ところで、二章で予め断ったように、北部門中組織に関わる重要な諸問題を辺名地の諸事実に即して検討するには、われわれの調査資料は極めて不十分なので、ここではとりあえず、右の諸要素について辺名地の場合を概括的に検討してみることしよう。

(1) 家譜

首里王朝時代、尚貞王の頃に系図座が創設され、士族に家譜を編纂させ、それを保管させて、士族にとっての身分保証の根拠にしたという。したがって家譜は旧士族層では、門中本家に保管され、今日でも門中結合の核としての機能を十分に果しているが、辺名地の門中はいわゆる百姓門中であって、家譜の存在は知られていない。今日、辺名地の門中が自らの出自を確認し理解するための家譜に代るものとしては、残された位牌や伝承によって再現されたメモだけである。それを文書として所有している門中は、仲村門中と渡口門中のみであって、他の門中にはそれもない（図2・3参照）。そして渡口門中のもよりも、仲村門中の文書の方がやや格式があるようで、仲村門中では、それを正月六日と旧五月五日の門中拌みの日に宗家で門中成員に限って公開している。これは、この宗家に上述のように「ノロ辞令書」があることを考えれば、何か符合するものを感じる。ところで、この両門中の文書（系譜図）に共通しているのは、始祖が南部からやって来たということ、そしてそれが個人名ではなく、按司あるいは親雲上、筑登などの役職名で記載されていること、さらに世代遡及深度が比較

的浅い系譜図であることなどである。わずか二例からでは憶測に過ぎないが、こうした点は最近になってつくられた系譜図(家譜)の一つの特徴を示しているのではなからうか。前章でも触れたように、辺名地の草分けとされる松田門中に家譜が現存しないのは、その草分けの確証を明示し得ないということであり、既述の如くシヌグ祭祀やムラシーミーを主催するノロの適否をめぐる物議をかますのも、それが一因だと考えられる。松田門中のマンナルンチとヘナジャーの対立は、この点からまだ当分続くことが予想される。渡口及び仲村門中(とくに前者)のように、辺名地では新しい中・南部からの移入者の門中において、門中組織の分枝が明瞭であるのに、草分けの松田門中でそれが不明確であるのは、北部と中・南部の門中組織の丹念な比較をしないと何とも云えないが、門中組織が南・中部から北部に浸透する過程で、一体どんな事態があったのだろうか……、問題を提示しているように思う。戦災で無くしたとされる(その真偽も定かではない)松田門中の家譜があれば、この間の事情はもつとはっきりするかもしれないが。

(2) 門中墓

門中の成員すべてが一つの墓に納まるという本来の典型的な「門中墓」は辺名地には一つもなく、ほとんど家族単位の墓(チネーバカ)、いわゆる比嘉政夫のいう家筋単位の墓である。但し、松田門中には一応、かつては門中墓だったともみられるふしのある亀甲墓がある(写真8)。様式としては古い亀甲墓はごくわずかであり、ほとんどが比較的新しい家形の墓である(写真9)。個人シーミーには、各家族がその家の墓に参るが、門中シーミーには、宗家の墓あるいは、その中でも系譜の遡りうる最も古い祖

先の墓に参って、そこで会食をする。墓の内部は数段の階段状になっており、一番奥に祖先の骨壺を置き、一番手前に最近亡くなった人の骨壺を置いてある。夫婦は墓に向って左に夫、右に妻の骨壺を置き、後妻がいる場合は夫の左に置き、同列とする。これがグシヨ(墓場)でのきまりであるという。また、離婚して実家に戻った女性については、本来、同じ門中の成員であるから同じ墓に入れてもよいとする場合もあるが、門中墓の傍らに簡単なコンクリートブロックの「墓」を特別に造ることもある——松田門中の例(写真10)。いずれ門中成員と一緒にするのか、あるいは仮りの「墓」のままで置かれるのか、その辺りの判断は不明確で、やがてその決定をユタに委ねることも考えられる。

(3) 墓所

遠い先祖の墓所とされているのは、前章で触れた、ムラの西方に位置するテラグンジンである。そこには、他界へ通じるとされる二つの洞穴(上と下のテラグンジン)と崖下の一角にサンゴの壁で囲まれた洞穴の「墓」がある(図1及び写真3、6参照)。この洞穴墓の骨は、どの門中のどの家の祖先とも特定できないもので、前述のようにムラシーミーのときだけ、ノロを中心とした松田門中やその他の村人たちが参る。

辺名地部落外の墓所としては、各門中成員が三年あるいは七年に一度、東廻りをする際の遠祖にまつわる墓や聖地及び井戸などがある。前述のように、仲村門中の場合は、嘉手納、石川、浦添、首里など十数ヶ所に及ぶ。なお仲村門中の宗家には、今帰仁にあるこの門中の遠祖の墓所を拝む「お通し」(拝所)が屋敷内に設けられている。また、渡口門中の東廻りは那覇である。総じて、松田のような地付きの門中と渡口あるいは仲村のよう

な後からの移入者の門中とでは、墓所や拝所の觀念に距りがあるように感ぜられる。

(4) 位牌

辺名地の家々では、ほとんどが衝立形式の位牌（位牌立て）であり、それは二番座にある先祖棚の最上段に置かれてある。そして門中の宗家（元家）には一番座に伝説上の祖先を祀る香炉がある（写真11）。〔前稿の図4参照〕位牌立ての中央には「帰真」・「靈位」と書いた札が位置し、その両側に祖先の位牌（名札）を世代の古い順に右、左と交互に並べていく。代々の当主が上段で、その妻が下段に置かれる（写真12）。

辺名地でも兄弟重合（チョーデカサバイ）の禁忌があり、他出する以前に亡くなった弟の位牌は、台所の棚に置くか、あるいは同じ棚に並べるときは、とくに別の衝立をすることにより、この習俗をかううじて守っている。これは他系混入（タチイマジクイ）の場合も同様である（写真13、(8)で後述）。盆のウンケー（盆迎え、旧七月十三日）には当主が位牌立てを棚からおろし、位牌を一つ一つはずし、丁寧に水洗いする。これを「行水」とよんでいるが、縁側のタライの中で、「御先祖さんが、アー氣持が良い、といっている」と云いながら、丁寧に位牌を洗っている様子は、ほんとうに行水といった風情で何ともほほえましい（写真15）。

なお、このとき新盆の家では新仏以外の位牌には、位牌立てごと白紙が貼られる（写真14）。ウークイの日（盆送り、十五日）には、位牌の前でウチカビを燃やして祖先を見送る（写真19・20）。

(5) 祖先祭祀（＝清明祭）

前章で既述。

(6) 父系嫡男相続制

辺名地もこの規制は理念として定着している。そして系図を見る限り、これに対する違反は稀である。ただ、その場合の制裁の程度とか便法については、はっきりしない。いずれにしても近年はそうした違反例はないという。また、盆のウンケーやウークイなどの行事においても、その家の当主のみならず、他出しているその長男、つまり継承予定者が家に戻ってきて、先祖棚の前に着座し、一同が揃ってから、ようやく行事が開始されるのも、この規制に結びつく觀念や意識が働いているからだと考えられる。

(7) 養子同門制

父系出自を尊重する明快な考え方の一つとして、養子を父系の親族から取る慣行がある。父系出自集団としての門中の親族理念が、一つにはこの養子同門制に現われるわけである。辺名地でも、この原則は理念的に遵守されているようだ。卑近な例では、松田門中の元家、マンナルンチの現当主の父がオチから養取されている〔前稿の図5参照〕。しかしながら、他の仲里・小浜門中や寄留の大城門中においては、血縁関係のない者の養取慣行も、現実には存在する。したがって、ここでは一般理念としては意識されているものの、他系からの養取を排除するという強い否定の觀念は、どうもみられないようである。

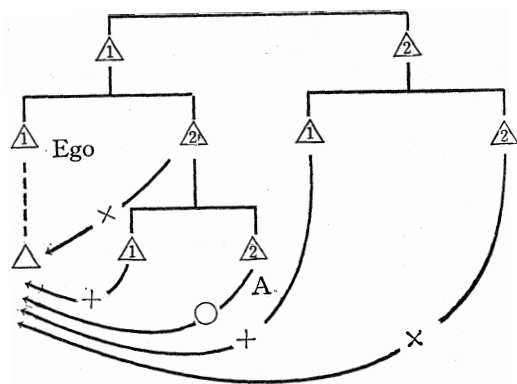
(8) 他系混入と兄弟重合の禁忌

父系血縁以外の他系が混入することの忌避觀念は、渡口門中の事例によく現われている。系譜図で示したように、始祖は首里からやって来た役人とその妻であるが、実際にはその妻の母の位牌とされるものが存在する。これは渡口門中にとっては他系であり本来、排除すべき位牌である。だか

ら門中の成員が集まるたびに、何度となくこの位牌の処理を論議した末、ユタ（千里眼という）にみてもらったところ、その故人の出身地である崎本部へ帰すようにという指示はでたものの、その家を特定できなかった事情がある（写真7及び前章注(6)参照）。したがって、宗家の台所の棚に暫定的措置として置かれていたが、現在では衡立を利用し、二番座の棚に置いてある（写真13）。この祀り方にも本来ならば、ユタの指示を仰ぐ必要があるのだが、次第に忌避の観念が薄れていくのか、宗家当主の独断で処理したという。

兄弟重合の禁忌については先に(4)でも触れたが、辺名地では、これが拡大強化された観念としてのイチユクカサバイ（従兄弟重合）の禁忌がある

図5 イチユクカサバイのモデル



(Aのみ Ego の養子となることが可能である)

(図5参照)。適当な祀り手のない第二次世界大戦の戦死者の位牌が、この禁忌に触れるために台所に、あるいは二番座の棚にあったとしても、衡立を挟んで隅に置かれるのは、その現れである。

(9) 「門中」の称呼

清明祭の際に、門中シーミーという名称が他のシーミーと区別するために使われるが、日常生活では、「松田」とか「仲村」などの名称は稀にしか使われず、一般に屋号で呼ばれ、「松田門中」とか「仲村門中」といった言い方はあまりなされていない。そして、門中内部の分枝集団を示す場合には、宗家の屋号に、指小詞である「……グワア」を語尾につけている（渡口、仲村、大城の各門中系譜図参照）。これを、ときには長男バラ、次男バラ、三男バラというように、バラと呼ぶこともある。

以上の他に二章でとりあげられた重要な問題に、門中形成以前の、あるいは門中と重複・併存するヒキ（*hiki*）ないしハロージの如き双系的親族組織があるが、残念ながらこれについては分析可能な調査資料を入手できなかった。農作業（キビ倒し）や家普請などで日常的な互助共同をするユイセは、とくにハロージ関係が中心になる傾向があるわけでもなく、地縁的な班単位とか近隣・友人関係による随意的な場合の方が多い。

注

(1) 小川徹（一九七二）

五 五 五

三・四章で清明祭と門中組織をそれぞれ概括的に記述考察したが、それが辺名地の村落構造の解明にどれだけ役立ったかは、なお心もとない。また、二章で整理検討したような沖縄北部の門中組織の諸問題に関して、辺名地のそれがどのような意味をもつのか、ということにも、いまのところ積極的な解答は出せそうもない。われわれの非力もさることながら、辺名地には門中に関する有用な記録文書・資料が乏しく、決め手になるような分析手段を案出できかねた、という状況もある。しかしこれは、辺名地の門中組織がそれだけ未発達だという、一側面を示しているとも云えよう。だが少くとも、前稿のシヌグ祭祀の神役組織でも明らかであったように、三章で考察した清明祭でも、ムラシーミーの態様において、草分けや旧い地付きの門中がその中心になるのに、後来の移入者の門中がこれにほとんど関与しないのは、辺名地の村落構造を端的に示す一つの事実である、にはちがいない。そしてそのような新・旧門中の相異は門中シーミーのやり方にもみられたが、四章の考察でも、多くの表章やそれをめぐる観念で、かなり明瞭に対比しうるものであった。今後、辺名地村落の形成過程を沖縄北部の歴史的展望を視野に入れて、具体的に分析するならば、二章で検討したような北部の門中組織をめぐる諸問題にも積極的な寄与が期待できるであろう。ともあれ、本稿は今後に多くの課題をのこしたまま、ひとまず前稿につづく調査報告としてまとみてみたわけである。

〔付記〕 調査は一九八三年三月四月、八月に計約四週間行ったが、辺名

地では渡口政吉区長をはじめ松田要清、渡口武栄、仲村貞男、島袋良子

などの皆様、その他多くの村民の方々から温い御協力をいただいた。あらためて御礼申上げる次第でめる。なお三・四月の清明祭の調査には、松本誠一研究員も参加して参与観察、資料収集を行ったが、本稿をまとめる時点では韓国に赴いて不在のため、執筆には加わっていない。最後に、前稿のときもすっかり御世話になったが、本研究所員竹内老子さんには、原稿印刷の細々した事柄について、いろいろ御配慮いただいた。心から感謝してる。

参 照 文 献

- 江守五夫・崔竜基(編)一九八二 「韓国両班同族制の研究」 第一書房、序章 三三～四頁
- 大胡欽一 一九六二 「北部沖縄の社会組織」、『民族学研究』 二七～一
- 大胡欽一 一九六五 「上本部村備瀬の社会組織」、『沖縄の社会と宗教』(東京都立大学南西諸島研究委員会編) 所収
- 小川 徹 一九六五 「羽地村真喜屋の社会誌学的研究——沖縄本島の先進的水田農村の場合」、『沖縄の社会と宗教』(東京都立大学南西諸島研究委員会編) 所収
- 小川 徹 一九七〇 「清明祭施行の上限について——追補」、『民族学研究』 三五～三
- 小川 徹 一九七一 「沖縄民俗社会における『門中』(仮説的総括)」、『日本民俗学』 七四
- 窪 徳忠 一九八一 「中国文化と南島」 第一書房
- 高橋統一・大越公平 一九八二 「沖縄辺名地の社会人類学的調査I——シヌグ祭祀と村落構造」、『東洋大学アジア・アフリカ文化研究所、研究年報』 一七
- 竹田 旦 一九八三 「木の雁——韓国の人と家」サイエンス社 4章へ一族
- 竹村卓二 一九六五 「国頭村宇嘉を中心とする親族体系と祭祀組織」、『沖縄の社会と宗教』(東京都立大学南西諸島研究委員会編) 所収
- 田中真砂子 一九八二 「出自と親族」、『親族の社会人類学』(現代のエスプ

リ別冊、渡辺欣雄編）所収

田中真砂子 一九八三 「沖縄の家族」、『家族とは——諸文化と家族』（現代のエスプリ別冊、原ひろ子編）所収

常見純一 一九六五 「国頭村安波における門中制度の変遷」、『沖縄の社会と宗教』（東京都立大学南西諸島研究会編）所収

中根千枝 一九七三 「沖縄・本土・中国・朝鮮の同族・門中の比較」、『沖縄の民族学的研究——民俗社会と世界像』（日本民族学会編）二七三～三〇二頁

比嘉政夫 一九六五 「玉城村仲村渠の門中組織」、『沖縄の社会と宗教』（東京都立大学南西諸島研究会編）所収

比嘉政夫 一九六七 「ヒキの概念と門中」、『社』一—三・四（比嘉「沖縄の門中と村落祭祀」一九八三、三一書房、の「門中研究をめぐる諸問題」の〈補論〉に再録）

比嘉政夫 一九七四 「門中研究をめぐる諸問題——小川徹の論考を中心に」、『沖縄文化研究』1（比嘉「沖縄の門中と村落祭祀」一九八三、三一書房、に再録）

比嘉政夫 一九八二 「沖縄民俗学の方法」 新泉社

宮家 準 一九七六 「神社信仰について」、『沖縄——自然・社会・文化』弘文堂

宮良高弘 一九八二 「韓・琉門中制度の比較」、『韓国両班同族制の研究』（江守五夫・崔竜基編、第一書房）四一四～七頁

村武精一・鈴木二郎 一九六五 「琉球社会組織に関する若干の問題——編者あとがき」、『沖縄の社会と宗教』（東京都立大学南西諸島研究会編）所収 三三二～三三頁

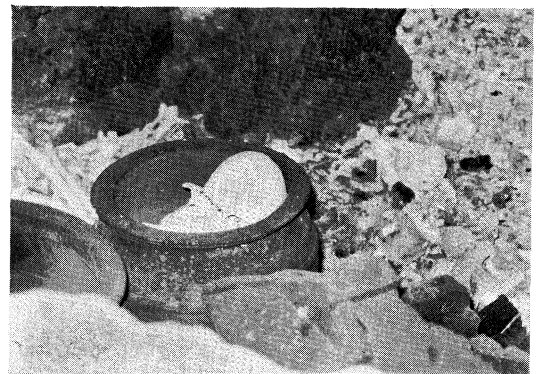
山路勝彦 一九六八 「沖縄小離島村落における〈門中〉形成の動態——粟国島における父系親族体系としての〈門中〉の若干の考察」、『民族学研究』三三—



①, ② 重箱, 酒, 莫座, 線香, ウチカビ (紙銭)などを携えてテラグンジンへ向う



④ “墓の前”に重箱や酒を供え, 線香を焚いて拝む



③ 崖下の“墓”の内部



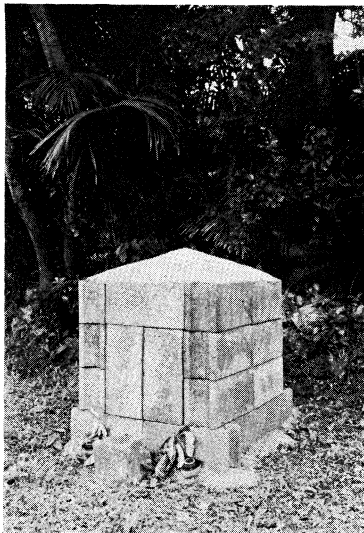
⑥ まず, ネガミ (ノロの代理の姉) が拝む



⑤ 下のテラグンジンに全員が着座し, 拝みが始まる



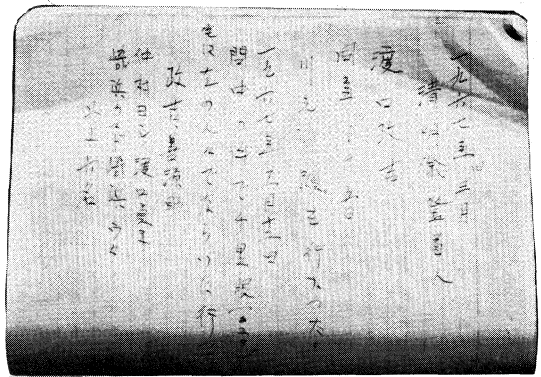
⑧ 松田門中の亀甲骨墓、ムトウヤ（元家）のマンナ
ルンチの屋敷前にある



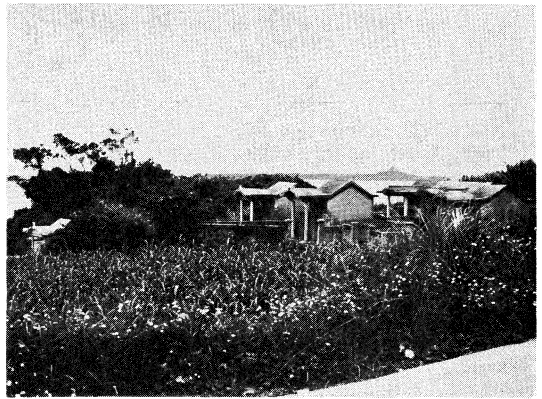
⑩ ⑧の門中墓の傍らにつくられたコンクリートブ
ロックの“墓”



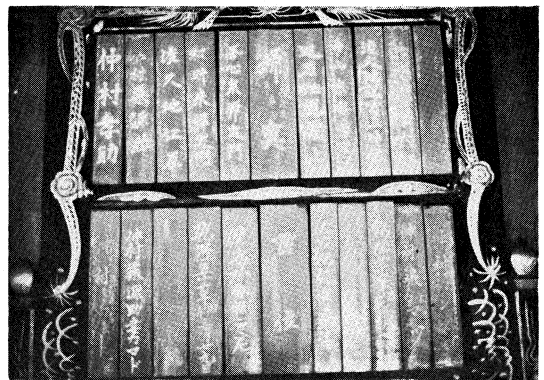
⑫ 一番座の始祖の香炉（仲村門中の元家）



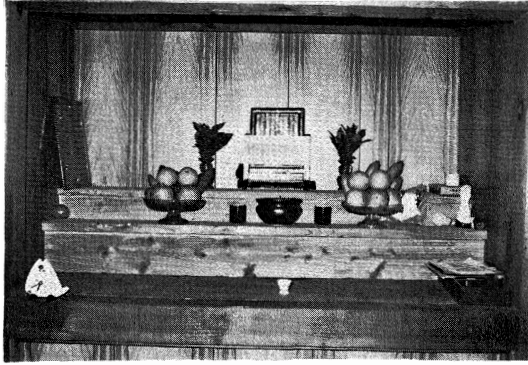
⑦ 渡口門中の記録簿、門中シーミーの記事、清明
祭・東廻りの登首人選出や位牌祭祀の件で千里
眼（ユタ）に判じに行った、との字句がみえる



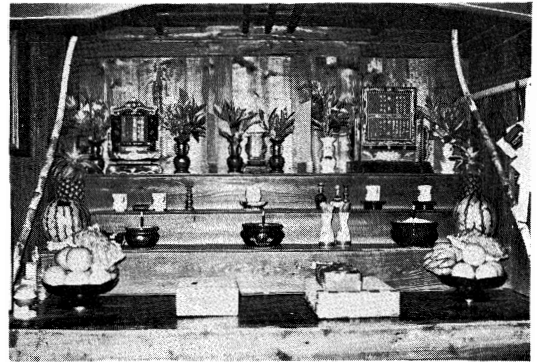
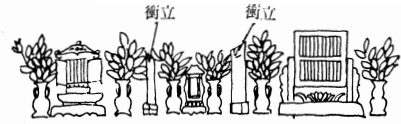
⑨ 辺名地の村はづれにある家形墓、海上の島影は
伊江島



⑪ 位牌立て（仲村門中の元家）



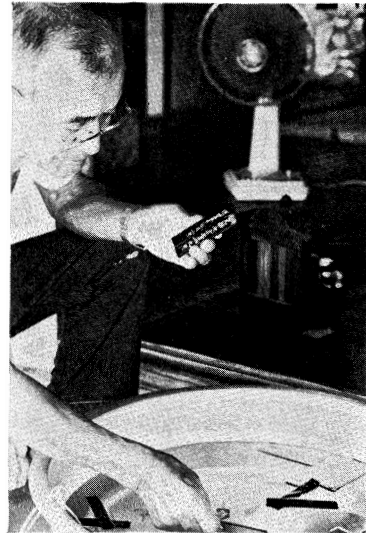
⑭ 新盆の家では、位牌だてに白紙が貼られる



⑬ 13日のウンケー（盆迎え）の先祖棚、真中の位牌だけが特に衡立で仕切っているのは、他系混入を避けるため、（なお、棚には必ずサトウキビを供える……⑰、⑱参照）



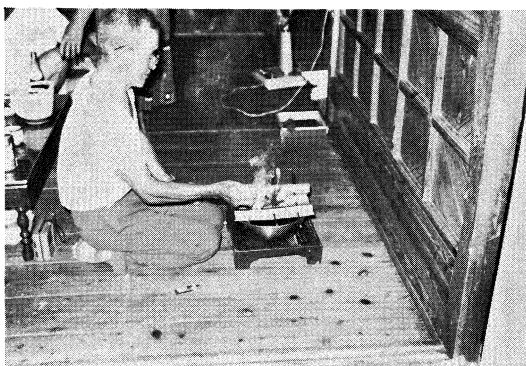
⑯ ウンケーの迎え火、家の門口に青竹を立て、その先に松根の小片をのせて焚く



⑮ ウンケーの位牌の“行水”



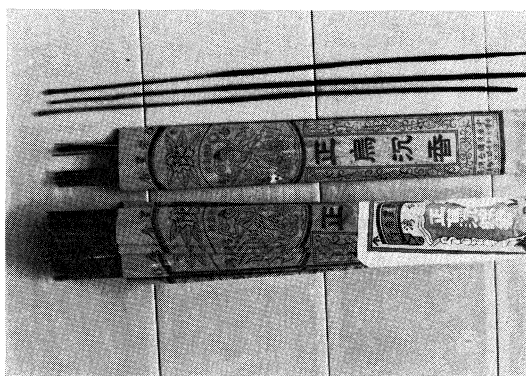
⑰、⑱ ウンケーの前日から盆行事や中元贈答の品々が店先を賑わす——渡久地、（サトウキビは先祖が霊界の往還りに杖にすると、先祖棚に必ず供える……⑬参照）



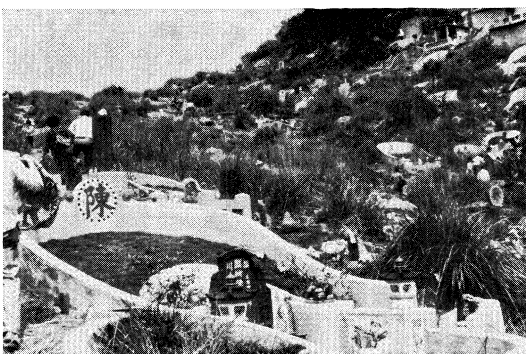
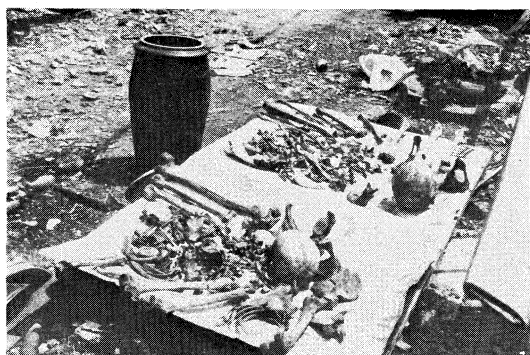
①⑨, ②⑩ 15日夕刻のワークイ（盆送り），送り火を焚く台はバナナの茎でつくる



②② 15日のワークイと翌16日に，青年たちがエーサーの踊りをくんで各戸を廻る



②① 盆行事の線香は，とくに中国（台湾）製のものをを使うこととされ，店で買いもとめる



②③, ②④ 台湾の清明節——台北市三張犁の共同墓地，人々は墓掃除に訪れ，先祖に供物をささげる（墓は亀甲墓，一隅に后土という墓の守護神を祀る），清明には，しばしば洗骨改葬される